

金光数学と人間教祖論 : 金光教の発生序説

著者	島藺 進
雑誌名	筑波大学哲学・思想学系論集
巻	4
ページ	101-128
発行年	1979-03
URL	http://doi.org/10.15068/00157548

金光教学と人間教祖論

——金光教の発生序説——

島 蘭 進

嬉しいやら悲しいやら。どうしてこういうことができたじやろうかと思
い、氏子が助かり、神が助かることになり……（『金光大神覚』⁽¹⁾）
ようもく、こう云ふ事が出来ましたのう……トテ、ホロホロト涙ヲ落
シ給ヘリ（高橋富枝の伝え）⁽²⁾

一、人間教祖論と大患体験

金光教の教祖、赤沢文治（川手文治郎、金光大神）の宗教的経歴と体験を内側から理解しようとする時、われわれは金光教学による豊かな研究成果に出会うことになる。金光教学は教祖を一個の人間としてとりあげ、その苦悩と喜びを共通の地盤から理解しようとする努力を積み重ねてきた。教学的な立場からのそうした教祖の生涯の共感的理解の試みを、ここでは人間教祖論とよぶことにしたい。金光教学における人間教祖論は、宗教思想としても教祖研究としても高度の達成を示してきた。教学者とは異なった関心から教祖研究にとりくむ場合にも、その成果をいかに読みとっていかか最初の研究課題となるであろう。本稿の第一の目的はこの人間教祖論の大きな流れをたどり、教祖の生涯に対する教学者の視角がどのように変わってきたかを示すことである。しかし、金光教学の成果は人間教祖論に限ってみてもかなりの量にのぼり、その全体を総覧することは容易ではなく、またさしあたって不可欠というわけでもない。そこで、ひとまず教学の流れを代表する数人の教学者を選び出す

とともに、安政二年（一八五五）文治四二才の大患体験をとりあげ、この事件に対する彼らの解釈を主たる検討の対象とすることにした。

文治の生涯、とくに前半生についてわれわれが知りうることの多くは、文治自身による『金光大神覚』（以下『覚』と略す）の記述によっている。『覚』前半生の記述は年を追って「事実」をぼつぼつと書き並べた「記録」であるが、その多くは晩年の文治の記憶に基き、神との交渉の経過を記すという彼の関心にそって構成されたものであることを忘れてはならない。⁽³⁾ 文治の生涯を叙述するには、『覚』の記述に対する批判的分析が不可欠である。とはいえ以下の論述のために、ここで大患体験とよぶものの最少限の輪郭を示しておく必要がある。金光教学以外の代表的な解釈を例示する意味も含めて、村上重良による大患体験とそれに至る経過の要約を引くことにしよう。

赤沢家がようやく家産を回復した嘉永初年から、一家は、つぎつぎと不幸に見舞われた。すでに長男は夭折していたが、一八四八（嘉永元）年には二歳の長女、翌々年には九歳の次男が急逝し、三男と四男は痘瘡にかかった。そればかりでなく、飼う牛が二年つづけて同月同日に死んだ。文治はわずか十数年のあいだに、飼う牛を含めて合わせて七つの墓を築かねばならなかった。ちょうど普請中であつた文治は、これこそ「金神七殺の祟り」であると恐れおののいた。金神は周期的に遊行している神とされ、その方位をおかして土木、建築、旅行、縁組み等をすれば、七殺の祟りを受けるとされていたのである。一八五五（安政二年、文治は四十二の厄年を迎え、近在の寺社に厄晴れ祈願を怠らなかつたが、四月になって、喉けを患い重態に陥つた。喉けは、扁桃腺炎に似た病気で、当時では命取りの難病であつたから、親族や知人が集まって、枕頭で病氣平癒の祈願をした。すると石鎚の先達^{せんだつ}をつとめる農民が神がかりになって、「普請、転居に附、豹尾、金神え無礼いたし」（『金光大神覚』）とのお下がりがあつた。文治は「凡夫で相分からず」（同）と、ひたすら神に許しを請い、病氣は、やがて全快した。初めて神と直接に出会つたこの日の体験は、文治にとって、終生忘れない感動であつた。これを機に、文治は、ますます信仰を深め、神仏にすがつた。⁽⁴⁾

人間教祖論の展開をたどるさい、焦点としてこの体験を選ぶしあたつての理由は、多くの人間教祖論において大患体験が重要な主題となつてきたこと、この体験の解釈においてそれぞれの人間教祖論の特徴が典型的に現れること、などである。しかし、と同時に、私自身の関心にとつても、大患体験の解釈が赤沢文治像再構成の鍵となるだろう、という予想が含まれている。したがって以下の論述は、(1)人間教祖論の展開をたどり、大患体験解釈に注目しつつそれぞれの人間教祖論の特徴を論じるとともに、(2)大患体験の解釈がどのような問題をかかえているかを示

し、私自身の赤沢文治論の出発点を定める、という二つの目的を合わせもつものである。

二、生神思想の蘇生——高橋正雄

金光教学における教祖の生涯の最初の透徹した共感的理解は、高橋正雄の『我を救へる教祖』（昭和八年）によって示された。この書物は、教団内の孤立した知識人から教団革新の指導者へと成長する途上にあった著者が、昭和三年から五年にかけて、彼を慕う人々を前に行った講義の筆記をもとに編まれている。その叙述は、それまでの教祖伝と異なる新たな枠組の構成を目ざしたものではない。とりあげられる事蹟や逸話、個々の事蹟の事実経過、それらの比重など、多くの点で旧来の伝統的枠組がそのまま踏襲されている。確かに高橋は、若い時から『覚』やその他の伝承資料に親しく接していた。資料収集に携っていた時期には、その作業に意義と喜びを見出していたかもしれない。しかし、『我を救へる教祖』の段階では、資料を資料として尊ぶ気配はみじんも見られない。『覚』の記述を批判的に分析したり、その背後にある歴史的民俗的資料に客観的な裏づけを求めたりする作業は、ほとんど行われていない。知識の集積は教祖を理解する上の妨げにこそならないが、その積極的な手段になることもありえないと見なされているかのようである。新たな知識によって教祖の面影を修正するというようなことは思いもよらなかったにちがいない。⁽⁵⁾

『我を救へる教祖』の新しさは教祖伝の枠組構成にではなく、同じ枠組にもられた内容の濃さにある。従来の教祖伝は、きわめて大まかな概括か、さもなくば統一性を欠いた散漫な年代記に終わりがちであった。高橋自身の初期の著作もその例外ではない。⁽⁶⁾ところが『我を救へる教祖』においては、教祖伝の細部がそれぞれはつきりした意味を与えられ、緊密に組み合わされて一つの全体へと構成されているのである。⁽⁷⁾このような教祖伝の質的転換は、大正六、七年頃に頂点を迎える高橋の内面的危機とその克服の体験を通して獲得された。⁽⁸⁾その間の事情は、「金光教祖様」という呼びかけに始まるこの書の序文の次のような部分から知ることができよう。

あなたの事を一通りわからせて貰ふまでには、私にかなりの長い年月が必要でありました。……

あなたはずん／＼ずん／＼人生の一筋道を真直ぐに進んで行かれまして、終に誰れでもが一度は通らなければ、それから先へ進む事が出来ない事になつて居るらしい、『我』と『無我』との境の関門をお通りぬけになつて、それから先のよい世界に進み出で、居られますのに、

私は『我』の世界を行きつ戻りつ、迷うてばかり居りまして、どうかして誤魔化せれば、その関門を通らずに、よい世界に出度いものなど、ずるい事ばかり考へて居つたのでありますから、あなたの見て居られる世界が見えやう筈がありません、あなたのなされる事、仰しやる事がわからうわけがないのであります。……

しかし難有い事です。私はなんと云ふ仕合せ者でありませうか。さう云ふ『我』の生活を完全に行き詰らせられたのであります。たうとう私見、私情、私利、私境を投げ出してつて、ひれ伏して道を求め、救ひを求める事にならせられたのであります。その時私もどうやら曲りなりにも、その一関を通らせて貰ふ事が出来たのではありますまいか。……

ところがさうなりましたから、私はあなたの事がよくわからせて貰へるやうになりましたのです。『我』を放れなければならない時、私は生死の境に立たせられました。どうなる事かと案じました。その時、あなたがはつきりと立ち現れて下さいまして、私を見よ、私の通つて来た道を見よと仰しやつて下さいました。あなたと面と面と向ひ、あなたの直ぐ御後に従ふ事が出来したのは、私に取つてどれ程の力強さでありましたらうか。私は全く助かる思ひが致しました。それから私はあなたを離れる事が出来ないであります。全く一つに生き、同じに呼吸して居るやうな気がするのであります。⁽⁹⁾

この文章は高橋の人間教祖論の成立の事情とともに、その核心的な特徴をも教えてくれる。危機克服は救いとして体験されたが、それは教祖と「面と面と向」うことよつて可能になった。この時教祖は高橋にとつて救済者となり、そうなることで初めて教祖伝の叙述が可能になった。高橋にとつて、人間教祖論とは救済者としての教祖の生涯の叙述なのである。もちろん、高橋は素朴な救済の信仰から出発しているわけではない。高橋の「助かる思ひ」は屈折した自己意識の解放を、少なくともその一側面として含んでいる。にもかかわらず、教祖が神と人をつなぎ救済を可能にする唯一の媒介者である、とする生神思想は⁽¹⁰⁾確実に生きている。大正八、九年ごろの高橋の日記風の断章には、ひたすら「いきがみこんこうだいじんさま」に捧げられた祈りがいくつか見られるが、それは、彼にとつて教祖が唯一至高の聖なる存在であったことを示すものである。この高橋正雄特有の生神思想は、さらに息子高橋一郎の「生神金光大神と天地金乃神とは御一体である」という断言に受けつがれていくであらう。おそらくその代償は天地金乃神⁽¹¹⁾親神の軽視であった。たとえば親神は「天地に満ち亘つて居る処の真心、実意」⁽¹²⁾「天地の誠、……精」⁽¹³⁾と同一視されている。高橋において神は内在的非人格的な力としての側面を強め、超越的人格的な意志の所有者としての側面は大はば

に失われてしまっているのである。初期の信徒にとっては自明であった生神思想がすでに稀薄化し始めていたこの時期に、高橋は超越性を教祖のみに集中させることによって、生神思想を甦らせたといえよう。⁽¹⁵⁾

『我を救へる教祖』はこの新たな生神思想を導きの糸とした人間教祖論である。したがってその叙述の中心は、救済者としての教祖がいかに成就したかという点に向けられることになる。高橋にとっては、救済者教祖の成就こそが金光教独自の救済の始点をなすものである。この始点は安政六年（一八五九）一〇月二一日、四六才の時の立教神伝とよばれる神のお知らせ（文治自身の口を借りて語り出される神の言葉）に置かれる。立教神伝とは、神が文治に「……世間になんぼうも難儀な氏子あり、取次助けてやあてくれ」と、農業をやめて神と人を媒介する取次は後に確定したのでありますが、生神金光大神とお立ちになる事が定まつたのであります」「そこでわれ／＼も亦救はれる事が出来るやうになつたのであります」として、立教神伝の降った一〇月二一日が金光教で「最も……大切に思はねばならぬ日」だとする。⁽¹⁷⁾立教神伝はその呼称が示すように、従来から金光教立教の起点をなすお知らせとされてきたものである。高橋はこの前提を受けいれるが、そこに新しい内容をもりこんでいる。従来、立教神伝は神が金光教独自の救いのわざである取次を命令ないし依頼した言葉であるが故に神聖視されてきたものであった。そこではあくまで神が主体であった。高橋はこの神の主体性を奪い去り、教祖を主体にすえる。このお知らせは教祖の心の完成を示すものの、「人生一切の問題の起つて来る根本の『我』と云ふものが解けて了つて、天地全体と一つである」生神金光大神の境地の成就を示すものと見る。神の言葉である立教神伝の一字一句に読みとるべきものは、神の人類救済の意志というよりも、むしろ救済者となった「教祖の真髓」⁽²⁰⁾なのである。

教祖の生涯のすべては、立教神伝における救済者教祖の成就という頂点を見すえて叙述される。立教神伝の下された四六才に至るまでの教祖の生涯は、救済者教祖の誕生に至る歩みの過程である。この歩みの始まりはすでに幼少のころの気性や態度に現れている。なるほど高橋は、教祖は生れも育ちも「最も普通」であり、「少しも特殊な所があつたわけではない」としている。⁽²¹⁾金光教学の一貫した立場である、教祖が平凡な生活者であったことを積極的に肯定していこうとする考え方は、高橋らによって確立されたものである。しかし高橋に関する限り、この立場は教祖の超人間性を排除するものとはなっていない。たとえば幼少期については、神仏を拝むのを好み養家に休日の神仏参拝を願ったという伝承が

重視され、「始終尊いものを拝んで、良い方に／＼と進まずに居れぬお方であつた」「絶えず良い方に御自身をお育てなされたお心掛の尋常でなかつたことが、はつきり分る」「教祖が御一代に大業を成就なされたそのことが……御幼少の時から既に／＼異つて居られたといふことが思はれる⁽²²⁾」といった評価を与えられる。あるいは教祖の気性として、「素直な」「優しい」「しつかりした」「蟠りのない打解けた」「行届いた」といった言葉が用いられているが、それらの性質はそのままも純粹な形で現れたと見なされている。教祖は「ふつうの人間」ではあるが、その「ふつうの人間」の中の極限的存在として捉えられているのである。後に続く者は教祖をまねて自己を生神的なものへ高めようと努めることはできるが、その向上も教祖が体現した神性の高みを仰ぎ見ることを通してのみ可能なのである。

とはいえ、教祖の心が幼少の頃から完全な状態にあつたわけではない。それなりに未熟な状態から完全な状態への成長の過程があつたとされる。それは三段階にわたる信心の成長段階としてまとめられる⁽²⁴⁾。第一段階は、世間一般の人々と同様の信じ方をしていた段階である。「皆んなが神様へ参るといへば、そこへ矢張り参られる。皆んなが難有い仏様だと云つて拝めば、矢張り教祖も難有いと思つて拝まれ、皆んなが怖いと云ふ金神は、教祖も怖いと思はれる」。世間の人々とちがうのは「その心の深さ」だけである。第二段階は、四二才の大患体験によつて画される。この体験によつて神がおかげを授けてくれるものであることを確信し、世間の人々とは異なる独自の信念が定まつた。この段階でも、すでに神との関係は非常に密接になっている。しかし、なお神は自らの外にあり、外から御利益を授けてもらうという信じ方である。第三段階は、安政五年（一八五四）七月一三日、四五才の時初めて神の言葉を自らの口をもつて語るようになって以後の段階である。そこでは神はもはや自身の外に在るものではなく、自身の中に現れ働くものとなっている。「自身が難有いものゝ塊となりますから外のものは、一切が皆難有くな」り、内も外も神が充ちることになる。かくして「神を離れて居る事がない」一体化がとげられる。この段階に至つたことで、安政六年（一八五五）の立教神伝を受ける準備がほぼ整つたとされるのである。

高橋の信心段階論においては、各段階の転換は非連続的な飛躍として捉えられているわけではない。教祖はその生涯全体が尊いのであって、ある段階において突然注目に値する心のあり方を示し始めたわけではない。大患体験の解釈にもこの特徴が現れている。なるほど、大患体験は「それまでに無い全く一つの新しい道⁽²⁵⁾」の起点とされているし、この体験によつて「神はこちらが行届けば、助けて下さるものであると云ふ事⁽²⁶⁾が、教祖に深くお分りになつたに相違ない」というふうな、回心体験のようなものがあつたことも認められている。しかし、それは教祖の生

涯を流れている尊いものの性格を大きく変えたとは見なされていない。大きく変わったのは、むしろ神の方である。高橋はそれまで救けを現すことのなかった神が、この時点で初めて救けの意志を現すに至ったということを重視している。

この事は実に大事な点でありまして、これは私の解釈でありますが、こゝの所から考へて見ますと、それ迄何百年何千年といふ永い間、金神の祟り障りと云ふ事が、支那から日本まで、ずっと支配して来て居りましたものが、それが教祖のかういふ実意の充ちた真心をもつての守り方、かういふ為され方に依つて、一変されたのであります。一寸申しますと、金神様の方でも、始まつてこの方何千年といふ永い間に、教祖のやうに誠心誠意をもつて守られる人に逢はれなんだ。守れる限りは守つて、その上なほ私の守りやうの足りないところは、どうぞ許して下さいと云はれる。どこ迄実意があるか分らない。さう云ふ教祖の実意さ、真実さに、金神様の方でも、やさしく打解けて守り助けてやらずに居れぬやうになられたと云ふやうなところがあるのであります。⁽²⁷⁾

これによって神と人類との関係のあり方が変わった、あるいは変わる端緒が現れた。「人間生活全体がさう云ふ不自由な事にならされて居たのが、開放されて自由な生活が出来る道が開けた」。⁽²⁸⁾

ここには生神思想の核心的な要素が現れている。大患の事蹟とは、教祖が神を揺り動かして人類への救済を実現せしめた、という意味で決定的な転換点なのである。教祖自身が神の救けを感得することができたのは、その転換の付随的な帰結にすぎないとさえいえよう。「それまでに無い全く一つの新しい道」とは、教祖の信心についてというよりも、むしろ人類の救済についての言葉なのである。

三、教祖の人間化——戦後教学

早くから高橋正雄や和泉乙三らによって耕されていた金光教学の土壌は、戦後、金光教学院研究部の設置(昭和二十二年)、教祖伝記奉修所の設置(昭和二十二年)、それらの教学研究所への発展(昭和二十九年)、『金光教学』(第一集―第一五集)の刊行(昭和二二―二九年)、その復刊(昭和三三年、昭和五三年現在第一八号まで刊行)などによって、多彩な収穫を産み出していく。和泉乙三を中心に編まれた教祖伝記『金光大神』(昭和二八年)の刊行は、資料収集の広さとその緻密な処理、社会的文化的背景への目くばり、叙述の客観性等において、教学の発展に一時期を画するものであった。こうした金光教学の確立は、教学に専念する教学者集団の誕生と彼らによる近代の批判的客観的な学問態度の導入によって可能に

なったものである。これら戦後教学の担い手たちは、歴史宗教に劣らぬ教義を樹立したいという激しい意欲と関連諸学や現代思想に対する旺盛な関心につき動かされていた。その一方には、歴史学の素養をもち、地道な史実考証・資料探索の作業を積み重ねる金光真整、三矢田守秋らの実証家がいた。他方、主として『金光大神』に依拠して立論する理論家たちは、大患体験前後の事蹟に求心的に関わり、新たな人間教祖論の構築を試みた。『金光大神』自体は独自の教祖像を打ち出すことを慎重に避けていたが、その詳細な叙述の内容は従来教祖伝の枠組に変更もたらさずにはいないものだった。新しい理論家たちの役割は、躊躇なく新たな枠組を提示することだった。この試みを代表する教学者として小野敏夫、大淵千仞、内田守昌、松井雄飛太郎を挙げ、その最終的決算といべきものを、大淵を中心として編まれた『概説金光教』（昭和三〇年からとりくまれ、昭和四七年に刊行された）に見ることができよう。以下で検討したいのは、これらの教学者たちの業績である。⁽²⁹⁾

この時期の金光教学の顕著な特徴として、歴史意識の確立を挙げることができる。そこでは教団も教義も歴史の外に、歴史的諸力を超越して存在するわけではなく、歴史の中に、歴史的諸力の影響下に形成されるものと見なされる。⁽³⁰⁾「もし、この歴史的現実ということをぬきにして、宗教なり信仰が語られるとするならば、それは単なる観念的なものがそこにあるというに過ぎない」。真の信仰は歴史的現実の中のみ現れるものであり、その本質は歴史的認識を通してのみ明らかにされる。教団の過去はその時代の社会的文化的状況と関連づけて捉えられなければならないし、教団の現在は現代の社会的文化的状況への歴史的行為として選びとられねばならない。この教学態度は教祖論に対して真っ先に適用される。教祖の生涯に目を向けるということは教祖に全面的に帰依することではない。歴史的な隔たりがまず自覚されねばならない。すなわち、「現代を荷った「私」をもって教祖と対決をする」⁽³¹⁾という姿勢で、「先ず時間的に御生存の時代と、空間的に御生活の社会とを、知らねばならぬ⁽³²⁾」。教祖は「社会のあらゆる圧迫の底に追いこまれ、窮乏に喘いでいた」⁽³³⁾幕末の農民の子として生まれ、「極めて外形的な一点を挙げれば、教祖もチョンマゲを結うておられた筈であって、全面的にその時代と社会の中に生きておられた訳である」⁽³⁴⁾。

この研究態度と表裏をなしているのは、教団内で進行していた生神思想の稀薄化に呼応して、それをより徹底しようとする意志、教祖を人間化しようとする意志である。⁽³⁵⁾戦後教学のもっとも有力な指導者の一人だった大淵千仞は、教祖の前半生について「概して、平凡、普通の一語につきる⁽³⁶⁾」という。同様に、小野敏夫はその論文の一節に「教祖は普通の人間である」という見出しを付し、次のようにいう。

……教典及び私の知り得た限りを綜合して考える時、教祖は普通の人間であつたと思う。御出生に於て、御生活に於て、神の申し子であ

るとか、生れ付き神の子であるとか見なければならぬような特殊な事実もなければ、その片鱗さえ、どの面にも見ることは出来ない。十二才の時に、「神仏に参るのが好きである。」と仰つてゐることも、これを特に強調して、普通の人とは違つた人であるように見るのは、独断に過ぎるであらう。⁽³⁶⁾

以上のように、普通の人であるとか、普通のことをなさつたとか言つて来たこの普通という意味は、大体みんなの人と同じ様なという意味であるが、それは生活の様式とか形式とか云う外面的なことだけに限られるのではなく、内面的な心理状態というか、心持というか、教祖の精神内容に於ても、普通であつたと見なければならぬと思ふ。⁽³⁷⁾

……教祖には欲も我もあつたといへば、教祖を傷めるかのように考え、教祖は怒りも嘆きもされぬ人であるように云う方が、何か落着けるような気がするのには、その心が既に教祖を特殊扱いにし、人間放れた神の申し子のように仕立上げる心ではないだろうか。尊敬したり崇拜したりすると、すぐ特別扱いしたり、特殊視したりし易いが、こうした誇張や一方的強調は、その人の真面目を見失う心の錯覚である。⁽³⁸⁾ 同じように「ふつうの人間」という言葉が使われながらも、高橋正雄においてはハふつうでありながらも特異な点Vがくり返し述べられたのに對して、ここではハいくらか異なる点はあつても根本は同じであることVが徹底して強調されている。

教祖像構成の新たな枠組は、何よりもこの教祖を人間化しようとする意志によつて導き出されたものである。教祖の生涯はもはや教祖の救済者に至る歩みを示すものではない。以前のように立教神伝をもつて教祖伝の中心と見なし、すべてをそこに集約するという構成はとられない。立教神伝を金光教の出発点とする教義が強いて疑われることはなかったとしても、それが教義の核心に関わる教学的主題であることもなくなつたのである。それにかわつて新しい主題が鮮明に現れたわけではないが、主たる関心は教祖独自の信心がどの時点に始まり、どう完成していくかに向けられた。そして、その信心の起点は（初期の内田守昌のように三七才の時（嘉永三年、一八五〇）の「思いわけ」を重視する独特の考⁽⁴⁰⁾えもあつたにせよ）、おおかたのところ四二才の大患体験におかれるようになる。

小野敏夫によれば、四二才の大患体験は「普通の人間」であつた教祖が「本当の人間」になる転機であつた。四二才までの教祖は、「全体の物のあるべき姿がまだ明確になつて」おらず、「どうしたことであらう、どうしたらよいであらうと云う不安、疑惑、苦悶があつた」が、この体験を通じて「神人の新しい関係が展開していく端緒」「信心の新天地」が開けた、という。⁽⁴¹⁾ 同様の観点から大淵千仞は、それまでの「特に実

意丁寧であったとはいえ、その内容においては、いまだ世俗一般の信仰と、何らえらぶところは、なかった」信心が、この体験を転機として教祖独自のものへ展開した、という⁽⁴²⁾。この体験の具体的なきっかけは病氣であったが、教祖が直面したのは単なる病氣の問題ではなく、「人間の生き方、生活態度」の問題であった。枕頭での石鎚神の問責は「人間の在り方」をきびしく問うものであり、それに対する教祖の「凡夫で、あいわかりませぬ」という応答は、「あくまで問題の根源を自己にもとめる」ものだった。「そこに、明確な、人間の有限性の自覚がある。しかも、有限性を自覚すればこそ、いかに心身のかぎりをつくしても、なお「それですんでおるとは、おもいませぬ」というのである。そこにいたれば、もはや人間能力の限界をつきやぶって、まさに神の世界につながるものとするはたらかである」。かくして、「教祖と神とは、はじめて結ばれることになり、そこに教祖の信心は成立した」とするのである⁽⁴³⁾。

高橋正雄においては、大患体験は信心の展開の過程と救済の成就の過程という二つの光の下で捉えられていた。これに対し戦後教義学においては、ほとんどもっぱら教祖の信心展開の過程の画期という側面からのみ捉えられている。大患体験は救済の起点であるよりも以前に、まず金光教独自の信心の起点である。それが重視すべきなのは、人間一般に対して教祖がまったく卓越した存在であることが証されるからではなく、世間一般の信仰や生活態度と教祖に代表される金光教信心の違いが浮き彫りにされるからである。明らかにすべき教祖の姿とは他の人間を超えた救済者としての姿ではなく、現在の信仰者が模範とすべき最初の信仰者としての姿なのである。小野と大淵の言葉を引こう。

従つて四十二才の展開は、教祖が本当の人間になられたことであり、人間の完成であると云うことが出来るであらう。本教に於て信心する者の真の在り方、本当のおかげはこの人間完成であると云うことが出来るであらう⁽⁴⁴⁾。

さて、かくしてはじめて開けた教祖の新しい信境は、爾来、とみに進展していった。すなわち、教祖は、この体験によって証得されたところの、右に述べた如き方式によって、妻の出産、家族の病難など現実の問題に即して、実意丁寧神信心を実践し、そこに、非力有限な人間凡夫が、神のおかげをうけて、しあわせに立ち行くことができるということを、ひとつひとつ体現してゆき、その証果を積み重ねていった⁽⁴⁵⁾。

「人間完成」や「実意丁寧神信心」は教祖のきわだった特性であるが、同時に教祖と同様に「非力有限な」一般信徒が実現できること、すべきことであり、倫理的規範としての側面を色濃く含んでいる。

大患体験以後の神との交渉の深まりも、教祖を超人間的な存在に高めたわけではない。大患体験で得られたものの深化拡大として捉えられている。その過程のいちおうの帰結として、安政五年（一八五七）の文治大明神号、安政六年（一八五八）の立教神伝、あるいは明治元年（一八六七）の生神金光大神号の拝受がおかれる。いずれの場合にも、その帰結点は生神という概念で捉えられる。大淵の先の引用文は次のように続けられている。

そうしてそれは、病氣のみならず、次第に、家業である農事万端をはじめ、前節に述べたような（大淵はそこで、教祖が信仰上の問題としてとりあげた事がらを列挙している）、人間生活のあらゆる事柄、全部面に及びひろがっていった。かようにして、ついに生活全体が信心になり神徳によって裏うちされた、神と一枚の生き方を、現じたのである。そのような生き方がつねにできていることは、すなわち、その人においてつねに神が現わされ、神がそこに生れていることであるとして、教祖は、これを、“生神”⁽⁴⁶⁾といったが、教祖自身、神より、その信境の進展段階に応じて、遂次それぞれに神号を授けられ、ついに“生神金光大神”⁽⁴⁶⁾にいたった。

八神がそこに生れていることとしての生神という概念は、徳永健次の伝承する教祖の言葉を根拠としてこの時期にさかんに使われ、金光教学の鍵概念の一つとなったものである。⁽⁴⁷⁾それは救済者としての資格を示すものではなく、一つの境地であり、教祖一人に独占されるものではなく、教会長など多くの信仰の先達に体现されているものである。民俗宗教的な生神信仰における生神概念（多発的反复的なシャーマンの生神）⁽⁴⁸⁾と、仏教的な模範予言における悟達や覚者の概念とを融合したようなこの生神概念は、戦後発展した新宗教において広くゆきわたる神人関係（仏人関係）に関する特有の考え方と軌を一にしている。おそらくそれは、神・自然・人間をすべて生命概念で捉えようとする日本新宗教に共通の生命主義的救済観の一面面を示すものである。⁽⁴⁹⁾金光教にそうした神観・人間観が存在することは何ら奇異なことではない。しかし、それは幕末維新期の新宗教の初発のエネルギーとなった生神思想における生神概念、八神と人とを媒介する唯一の救済者としての生神という概念とは、その強調点を異にしている。前者においては生神は日常的倫理的な努力目標であるのに対して、後者においては非日常的超自然的な救いの媒介者である。⁽⁵⁰⁾この後者の意味での生神の起源は、戦後教学の論考の対象とされないのである。

以上に述べてきた教祖の人間化に伴って、戦後教学の人間教祖論は一つの曖昧さをかかえることになる。すなわち、教祖の生涯を媒介として新たな救いが可能になったのはなぜか、という問いへの明確な答えがないということである。神がいかにして救いの意志を現すに至ったかよく

わからないのである。大患体験の解釈においてこの曖昧さはあらわになる。大患体験においては、確かに祟る神救けぬ神から救ける神への変容が見られた。戦後教学によれば、それは教祖の「人間の有限性の自覚」に基く実意な態度に応じて行われた変容だった。しかし、「人間の有限性の自覚」が、なぜ神の救けの意志を旨めさせることができたのかは、必ずしも明らかでない。大淵において「人間能力の限界をつきやぶる」のは、人間なのか神なのかよくわからない。人間が自力で自らを救けたとも、現象の背後に潜む影のような神が唐突に作動を開始したとも受けとれよう。また、松井雄飛太郎や内田守昌が「教祖は自己の大患から、凡夫の自覚によって、結果的に救われることになった⁽⁵¹⁾」といい、「天地金乃神のおかげとは、実に人間が難儀（人間性）を自覚することであり、この自覚の成立するところ、そこに神あり、神の救いがある⁽⁵²⁾」という時も、「自覚」と「救い（救け）」との結びつきは曖昧である。「神と人間による相依的相互的な作用的関係⁽⁵²⁾」とか「神と人間とがあいよかけよで生れ同時存在する世界⁽⁵⁴⁾」といった現代哲学風のジャーゴン⁽⁵⁴⁾は、人間の自覚と神の救けの意志の結びつきの曖昧さに輪をかけこそすれ、それを吹き払ってくれるものではあるまい。

救けの起源と神の意志に関するこのような曖昧さは、戦後教学における超越性の喪失と関わりがある。高橋正雄においては人々と教祖の間に無限に近い距離があり、したがって教祖による救済の実現は超越的な事態であった。ところが、戦後教学における教祖の人間化は、この教祖を媒介とした超越性を奪い去ってしまった。それだけではなく、救けの起源が不明確になることによって、神の超越的な意志の実在如何も不確かになった。内田守昌や松井雄飛太郎は、現代の信仰は中世的な神信仰に復帰しうるものではなく、そうしようとするのは時代錯誤である、と述べている。⁽⁵⁵⁾「中世的な神信仰」とは、神の人格的超越的意志の実在への信仰を前提とするものであろう。高橋正雄においてすでに始まっていた神の非人格化非超越化は、戦後教学において自覚的に追求されその極点に至るのである。こうして教祖も神も超越的であることをやめる時、世界には人間の倫理的意志のみが残ることになる。現在の教学者たちが批判克服の対象とするのはこの点なのである。

四、超越性の回復——現在の教学

金光教教学研究における戦後教学からの脱皮は、昭和三十九年頃から自覚的に試みられるようになり現在に至っている。⁽⁵⁶⁾その基本的な志向性は教学の自立の徹底であろう。そこでは、教学は取次や布教の経験をもたず、教会の現場からの要請とはほとんど無関係に教学に専念する人々

によって担われている。『金光大神』や『概説金光教』など実践的な教義に直結する書物の編纂執筆は、すでに先だつ世代の人々によって果たされたか、果たされつつあった。それとともに、教団を正当化するという教学目的の自明性があえて疑われ、教学者の主体性が問い直される。一方、教外の学者研究者との交流の機会が増してくる。教学者の活動は、金光教団という信仰共同体を離れた一個人一宗教者の学問的思想的営みという側面を色濃く帯び始める。教学者は、教団と社会の双方に対して充分に批判的な距離をとりながら机上の書物や資料ととりくむ「孤独な専門家」⁽⁵⁷⁾なのである。方法的には、資料による実証を基礎とした批判的客観的方法がさらに浸透する。資料検討に専念する実証家と信仰の本質を問う理論家との分業は廃棄され、実証と理論が緊密に結び合わされるようになる。人間教祖論にとりくむ者は、「一つの出来事だけを特別に意義づけたり、逆に最初から全生涯を丸ごと価値づけたりすることをまずやめ」、教祖の生涯のさまざまな局面に遠心的に関わり、関連する歴史的民俗的資料などによって裏づけを与えようとするのである⁽⁵⁸⁾。したがってその業績も多岐にわたるが、本稿の目的、とりわけ戦後教学と対比しながら現在の教学における人間教祖論の特徴を明らかにするという当面の目的に従って、ここでは大患体験解釈のみに焦点をしぼり、瀬戸美喜雄と竹部教雄の論文を検討することにした。

瀬戸美喜雄の初期の教祖論⁽⁵⁹⁾は大淵千仞や内田守昌の強い影響のもとに書かれており、彼らの思考を反復しているような部分が少なくない。昭和三九年を境とする教学研究所の戦後教学からの脱皮の過程で、瀬戸は彼が受けついで戦後教学の教祖論の枠組を内側から克服する努力を強いられたにちがいない。大患体験を論じた瀬戸の二つの論文⁽⁶⁰⁾（以下「大患の事蹟」(一)、(二)とよぶ）は、この努力の結実を示すものである⁽⁶¹⁾。瀬戸は「従来この四十二歳の教祖の体験やそこにおいて出現する金神・神仏の働きは、教祖のそれまでの生活の歴史や周囲の客観的主体的状況と切り離して捉えられる傾きがあった⁽⁶²⁾」とし、大患体験の背後にある分厚い事実の層に注意を払うことを論文の眼目にすえる。そこでは、たんに教祖は「ふつうの人間」だったと規定してすまされるのではない。「ふつうの人間」として何を信じ何を悩んだかが問われ、それに答えるためにまず民俗的信仰の実態が探索されるのである。このような視点はすでに金光真整や松岡道雄によってある程度切り開かれてはいたが、瀬戸はそれを人間教祖論の一貫した論理の中におこうとしたのである。

瀬戸によれば大患体験以前の教祖の信仰は、「世俗一般の信仰と何らえらぶところがない⁽⁶⁴⁾」ものとして一括しうるようなものではない。教祖は金神や神仏に対して重層的な信仰を進めてきたが、子供の死を普請と連想する中で、すでに三七才以前に金神との関わりを深めていた。金神は

「現実生活をも左右する具象的な実在の神として実感され」、「孤独な一主体として、一对一で……対峙する」存在となり、「神と人間との超えがたい断絶性が意識されるようになった」。それはいっばんの民間信仰とも、自身のこれまでの信仰とも明確に異なる神との関係のあり方だった。三七才の普請のさい、金神への行届いた配慮を怠らなかつたにもかかわらずふりかかった不幸への対処を通して、信仰のあり方はさらに深まる。「……人間の行為行動を方向づける伝承、慣習、規約、倫理等は、それらを抛りどころとして行為するほかないけれども、その抛りどころの存立根拠にまでさかのぼって問うていくとき、それらが絶対的な抛りどころたりうるか否かは疑問であり、何が究極の抛りどころたりうるかわからぬこと」が見えてくる。また、人間を助けるはずの神仏についていえば、大患に至るまでに「神仏と人間とのつながりが得られぬという超えがたい壁が痛感」されるようになる。大患の病床ではこうした宗教意識の先鋭化の末にもはやなすすべなく、思ひの届かぬ神仏になおかつ「身まかせ」し、「心じっしょう」という「生死について不思議な平静さ」の中で横たわっている。⁽⁶⁵⁾

大患体験の決定的な局面は、「普請わたましにつき、豹尾・金神へ無礼いたし」という神の宣告によってもたらされた。この宣告は、三七才の普請のさいの金神への配慮、対処の中に、金神に従うことで自己を守ろうとする「自身のみにくさ、自身のたすからなさ」⁽⁶⁶⁾があったことを気づかせるものだった。「大患の事蹟」(一)の結論部で、瀬戸は教祖の内面にとつての大患体験の意味を次のように要約する。

民間伝承の一つとして金神方角の説が広く一般の間に流布し慣習化したのは、金神の七殺が畏怖された故であるが、同時に、それに従いさえすれば、身の安全が一応保証される簡便な行為の規程であったからでもある。ところで、教祖は大患の体験を経ることによって、金神にふれまいとする動きの根底に、自己保持なる動きが潜んでいることに目が届くことになった。金神にふれてしまっているという確認に立ったとき、問題になったのは外に存在する七殺の金神ではなく、不幸をおそれ自己なるものが崩壊することを避けたいとする自己の内なる自己保持の方であった。恐ろしいものがあるというより恐ろしがっている自分が居るということ、それに気づくという形で、恐ろしい七殺神としての金神像は、教祖の中で次第に自己倒壊していくことになる。また、この時の体験によって人間の究極のわからなさがいよいよ鮮明に自覚されてきた。いままでわかつたものとして行為し、わかるはずのこととして人間のあり方を探求してきたが、その根底においてわからぬものに出会った。その結果、金神と方角を人間の簡便な行為の規程とすることはできなくなった。金神は教祖にとって新たな関係をとり結ばねばならぬ神となった。⁽⁶⁷⁾

同じことは「大患の事蹟」(二)の冒頭で「難儀性の直視」という言葉でまとめられているが、この「難儀性」とは、「人間の不可知性と自己中心性」「すなわち、人間が畢竟知りて知りたいにもかかわらず、あたかもそれを知っており、意のごとくなり、またなさねばならぬかのごとく自己中心に生きていく本性を指す」とされている。⁽⁶⁸⁾

大患体験の核心と金光教信仰の本質を、「自覚」とか「直視」とかいう概念で捉えようとする見方は、戦後教学の人間教祖論を受けつぐものである。そこでも「人間凡夫の自覚」「人間の有限性の自覚」「難儀の自覚」といった概念がさかんに使われていた。⁽⁶⁹⁾ 瀬戸の初期の論文もこれらの概念に立脚して書かれていた。しかし、「大患の事蹟」においては、それらにはなかった新しい観点が加わっている。すなわち、この「自覚」には神の存在の超越性の確認が含まれているという点である。自覚だけならば人間の頭の中で到達しうるものかもしれないし、人間の意志で喚起しうるものかもしれない。戦後教学にはそうした人間中心主義的倫理主義的な考え方があった。これに対して瀬戸は、教祖自身は決して人間中心主義者倫理主義者ではなく、一介の庶民として民俗的な神信仰と深い関わりをもっていたことに注目した。忌避されてきた金神への信仰の中にも、すでに「恐れと畏敬」の「同時並存」⁽⁷⁰⁾ という形で超越性の感受があった。後に天地金乃神となる神と、金神や神仏とは別の存在ではない。不幸をもたらす金神と幸福をもたらす神仏として対立的に考えられていた神は、大患体験を通じて天地金乃神へと統一されるきざしを見せ始めた。大患体験は民俗的な神信仰に含まれている超越性を統一純化し、それに思想的な深みを与えたのであり、瀬戸における自覚とは、この純化された超越性との対峙を通してのみ到達されうるものなのである。瀬戸が描く教祖像は信徒の模範である倫理的実践者というよりも、超越性と対峙して自己の内面を凝視する思想者の像に近いものである。大患体験以後の教祖の宗教者としての活動も、この自己凝視に基く信仰を社会的な場面へとおし広げていくものと捉えられるのである。

瀬戸の視点は竹部教祖の「『実意丁寧神信心』考」⁽⁷¹⁾によって敷衍され、数学史的教義論的展望を与えられた。「実意丁寧神信心」とは立教神伝の中の一句であり、おおかたの意味は人神を疑うことなく、まことをつくして、日々怠りなく信仰することVといったところである。戦後の金光教においては教義の中心となる用語の一つとして重視されてきた言葉であり、昭和三七年のある論文は「実意丁寧神信心が、本教の信心全体をつらぬく基調であり、信心展開の基盤であり要因であるということについては、こんにちまでの多くの論究によって明らかにされており、疑う余地のないこと」と見なすほどであった。⁽⁷²⁾ こうした教義の批判を目ざす竹部は、それを高橋正雄、和泉乙三など「教団二世の教学」⁽⁷³⁾の系譜を

ひき戦後完成された教祖像に由来するものだとし、立教神伝の文脈解釈の検討を通して、この教祖像の変更を図るのである。

竹部の論旨は次のとおりである。立教神伝中の「此方このかた（『お前』）のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が、世間になんばうも難儀な氏子あり、取次ぎ助けてやあてくれ」という一節をめぐって、従来二つの文脈解釈があった。一方は戦前までの伝統的な解釈で、「此方のように実意丁寧神信心いたしおる氏子が」の述語を「世間になんばうも難儀な氏子あり」とするものであり、他方は戦後ゆきわたった解釈で、「世間になんばうも難儀な氏子あり」を挿入句と見、「……氏子が」の述語を「取次ぎ助けてやあてくれ」とするものである。旧解釈によれば、実意丁寧神信心は前半生の教祖のように信心してもなお難儀をこうむっている人々についての言葉であるが、新解釈によれば、救済者である教祖の特殊な資格の根拠となる信心のあり方を示す言葉であり、金光教信仰の究極的目標を示すものとなる。どちらの解釈をとるかという問題は、教祖の信仰の発展をどう捉えるかという問題と関わっている。新解釈においては、実意丁寧神信心は大患以前の前半生から大患以後に至るまで、一貫して教祖の信仰の特徴をなすものと見なされる。しかし、大患以前の「神仏願いてもかなわず、いたしかたなし。残念至極と始終思い暮し」という状態と、大患体験に対する「どうしてこういうことができたじゃろうか」と思い、氏子が助かり、神が助かることになり」という感懐とを比べると、こうした連続的な見方には難点がある。

ここで竹部は瀬戸の大患体験論をひき、教祖の信仰形成にとって大患体験がもつ意義の重要性を指摘する。瀬戸は「豹尾・金神に無礼いたし」という神の言葉が教祖に深い衝撃を与えた、という点に注目した。このことは、実意丁寧神信心の故に神の意志を動かした、とする新解釈の立場からの大患体験論の論拠を失わせるものである。実意丁寧神信心の末に至りついた大患の病床での教祖は、「世俗一般の信仰形式の徹底実践の故に、その信仰形式によって仕合せをつかみとる世界からはみだし、「神仏願いても叶わず、残念至極」という、誰にも、何処にも持ち出しようのない、又自分自身もどうすべくもなく、死によっても解決されぬ厚い人生の壁に無念の思いを吞んでいる」⁽⁷⁸⁾ような状態だったはずだ。実意丁寧神信心とは神に到達する道ではなく、この人生の壁に至る道だった。神の言葉はこうした状態にあった教祖に、「人間のあり方そのものがそもそも無礼になっている」ことを示したものであり、これに対する教祖の詫びは無礼である身の「徹底的身元確認」であった。この問答によって初めて金光教独自の信仰と救済の道が成立したのである。⁽⁷⁹⁾

竹部の議論には若干の注釈が必要である。大患体験の前後の教祖の信仰を連続的に捉えるのが、竹部のいうように新解釈をとる戦後教学固有

の特徴であるかどうかは疑問である。瀬戸においても大患体験前後の連続性に十分な注意が払われているし、逆に小野や大淵においては、金光教独自の信心の出発点をなすものとして大患体験が強調されていたからである。戦後教学は大患の危機体験における「人間の有限性の自覚」と、日常平生の実意丁寧神信心という二つの信仰概念を並存させていた。日常平生の実意丁寧神信心のみを強調するのは、戦後教学というよりも戦後教義の特徴であろう。どちらも高橋正雄らの「教団二世」の影響下に形成され、深い相互関係があったにせよ、戦後教学は少数の教学者によって追求されたものであり、戦後教義は全国に広がる広汎な教会長後継者たちにその支持基盤を見出したものである。「ふつうの人間」論に立つ前者は高橋正雄や高橋一郎の思想からの脱皮を試みたのに対して、生神思想の余光を保つ後者は高橋らの思想の現場適用の過程で成立したものである。教学者自身の自覚如何にかかわらず、両者の区別は可能であり、必要でもある。竹部の批判にはこの両者の混同があるといえよう。とはいえ、竹部の批判が両者に共通する何ものかをついていることも確かであろう。それは人間中心主義倫理主義である。戦後教学の大患体験解釈についていえば、それは転換点である大患体験全体の過少評価としてではなく、大患体験は重視しつつも、そこにおける超越的なものの意義を軽視している点に現れているのである。

瀬戸や竹部の主張が、竹部の支持する旧解釈に代表される、伝統的立場の復興を含意することはいうまでもない。ただ、復興されるのは、教祖を唯一至高の救済者とする生神思想ではない。教祖は徹頭徹尾、一人の人間にすぎないものと捉えられている。復興されるのは神（親神）への敬虔であり、神と教祖を含む人間との距離が強調されることによって、神の超越性の回復が目ざされるのである。戦後教学では正体のわからぬ影のような存在となっていた神は、ここではかなり鮮明に理念化されている。大正中期から昭和初年にかけての高橋正雄が、人間教祖論としてはちょうど反対の方向をたどり、人間と教祖の距離を強調することで果たしたのと同様に、ここでも新たな敬虔の対象が発見される。人間の力を超えた何ものかの存在を強調し、我や無礼を人間の条件として捉えて、両者の距離を忘れまいとする姿勢は高橋と瀬戸、竹部に共通している。しかし、高橋においてはこの敬虔が救済者教祖を通しての救済の観念と直ちに結びついていたのに対し、瀬戸や竹部においては救済の観念が手のとどこかぬところにある。大患体験で救済の曙光が現れたことについて、竹部は「要するに、神との関りによる人間の助かりは、人間が神への無礼に心から気付く以外にはないということなのである」⁽⁸⁰⁾といい、瀬戸は「難儀性が消滅して神意にかなうのでなくて、難儀性の極点に立つた自己がみえるということ、神意にかなうということが、そのまま同じことの表裏であるという構造が、ここにうかがえる」⁽⁸¹⁾という。こうし

た逆説的な論理は教祖自身の救けの体験を説明しうるものではあるまい。

戦後教学においては曖昧につき合わされていた自覚と救けは、ここではもはやおい隠すことのできない亀裂を見せている。超越性を回復しようとする現在の教学においては、人間の自覚と神の救けの意志の間には無限に近い距離がある。大患体験においてなぜ救けが可能になったかという問いは、現在の教学者にとって一つの謎となっているように見える。「自身のたすからなさ」「人間のあり方そのものがそもそも無礼になっていること」といった一種の原罪論は、現在の教学が描き出す思想者教祖の像にはふさわしいものであろう。しかし、それは民衆的な救けの観念と結びつくものではなく、救けの不能といわないまでも、救けの直接的感受の不能を示す観念にとどまるものである。教学者たちが教祖に現れた民衆的な救けの事実を前に、立ちすくまざるをえないのはそのためである。

救けと結びついた超越性が失われたあとで、自覚と結びついた超越性が回復されたのだが、それは救けの起源を説明することができなかった。そのことによって自覚と救けの異質性があらわになる。それは現在の金光教学がかかえているアポリアを示すとともに、赤沢文治研究の今後の課題を提起するものであろう。

五、まとめと展望

以上に論じてきたことを表にまとめれば左のようになろう。いうまでもなく、ここに挙げた項目はそれぞれの教学のすべてをつくすものではなく、大患体験解釈を中心として人間教祖論の特徴を見るという本稿の関心にそって選ばれたものである。各項目に対するそれぞれの教学の特徴づけは教学者自身によるものではなく、私の関心にそって、多くは私の用語によって行われている。そのさい、それぞれの特徴をきわだたせるために、三者がもつ共通点をことさらに軽視し、特徴的な面のみを誇張したところが少なくないかもしれない。

	高橋正雄	戦後教学	現在の教学
教祖の人間性の位置づけ	極限的人間	歴史的・社会的状況の中の人間	苦悩する信仰者
教祖の特異性の位置づけ	救済者	信徒の模範	一思想者

大患体験以前の特徴	なみはずれた信仰心	実意丁寧な態度	宗教的葛藤の深まり
大患体験の意義	救ける神の出現・救けの感得	人間の有限性の自覚	人間存在の無礼さの自覚
大患体験以後の展開	救済者の成就	人格完成	信仰の社会的適用
救済	生神金光大神による救済 救祖を介して現れる働き (人格性・超越性をやや保持)	自覚による救済(曖昧な結合) 現象の背後に潜む働き (人格性・超越性なし)	自覚即救済(明瞭な亀裂) 現象をこえた理念的存在 (人格性なし・超越性あり)
神	神Ⅱ救祖——人	神Ⅱ救祖Ⅱ人	神——救祖Ⅱ人
神・救祖・人の距離			

人間教祖論の中心には何よりもまず救祖の人間像がある。金光教学の展開は超人間的であつた生神教祖を次第に人間化し、身近で具体的な人間教祖像を定着させていった。この過程で救祖の内面への理解は着実に深まった。それによれば、四二才の大患体験はそれまでの生活の中で徐々に育てられてきた内面的葛藤の一つの帰結であつた。大患の床の中で救祖は苦悩の末の自己放棄の状態にあり、神との対話による自覚の深化を通じて、ゆきづまりを打開する準備ができていた、と見なされるのである。われわれはこうした教祖像を土台として今後の研究を進めていくことができる。

しかし、こうした理解の深まりに並行して、困難な問題が露呈してくるようになった。それは、救済がいかにして可能になったかが説明できない、ということである。救祖の人間化に伴って、救祖の信仰確立は救済者への歩みとしてではなく、信仰者の自覚の深まりとして捉えられるようになった。この自覚は、戦後教学においてはもっぱら人間の内面に生じる事がらとして捉えられ、現在の教学においては、人間を超えた神への敬虔と表裏をなすものとして捉えられている。しかし、いずれの場合にも、救ける神への信頼形成の過程とは見なされていない。神はもはや、具体的な救けをもたらす、明確な意志と豊かな情感を備えた存在とは見なされていない。すでに高橋正雄による生神思想の蘇生が、神からそうした人格性超越性のある程度取り去ることによって、比喩的にいえば神の自由を奪うことによって初めて可能だったといえよう。戦後教学においてそれは徹底され、内田守昌や松井雄飛太郎に見られるように、「神は死んだ」という言葉が引かれるまでになった。⁽⁸⁾現在の教学は神への敬虔を新たに復興させようとしたが、その神は民衆の意識と疎遠な理念化された存在であるほかなかった。人間教祖論の展開は、神そのものの

非神話化と理念化の過程と表裏をなしていたのである。信仰概念が自覚という言葉に集約されるようになったのも、この過程に伴う信仰の内心倫理化⁽⁸³⁾によるものと見なしうるであろう。

赤沢文治自身にとっての神と信仰は、けっしてそのように理念化され内心倫理化されたものではなかったはずである。彼の神は時に優しく、時に怒りを見せるというように、明確な意志と豊かな情感を備えた存在だったにちがいない。だからこそ文治の救いの信仰が成り立ち、彼を通じて多くの信徒が救いの確信を得ることができるようになったのである。この救いの信仰がどのようにして可能になったのかという問い、『覚』に神の言葉として記されている言葉によれば、「どうしてこういうことができたじやろうかと思ひ、氏子が助かり、神が助かることになり⁽⁸⁴⁾」という驚きに基く問いがたて直されねばならないだろう。それは金光教の発生への問いでもある⁽⁸⁵⁾。この問いに答える作業の中で、文治にとっての神の像が再び生き生きと甦ってくるであろう。それは歴史に潜む \wedge 超越性 \vee 、われわれが受けつぎわれわれが忘れることのできない、過去の人々の恐れと希望がもつ \wedge 超越性 \vee を蘇生させることである。この意味での \wedge 超越性 \vee の回復は、現在の教学が回復しようとする理念化された超越性の批判を通して、すなわち理念化された信仰や神の像を再び教祖が生きた時代と社会の中に投げ返すことを通して可能になる。金光教学は教祖に関わる多くのものを過去に投げ返しながら、凝縮された信仰と神の理念を切り札のように手元に残してきたのだ。しかし、現在の金光教学が当時の民衆の宗教的社会的意識を文治の信仰の発生基盤と考え、その研究を人間教祖論のもっとも重要な課題の一つとする時、この切り札をも投げ返す準備はすでに整っているといつてよからう。それは、現在の金光教学に異質なものを接ぎ木することではなく、その志向を今一歩おし進め、戦後教学からの脱皮を完成することにすぎないだろう。

したがって、金光教の発生と赤沢文治の救いの信仰の起源に向けたわれわれの問いも、金光教学の成果に何を付け加えていくかという具体的な方策に結びつけられねばならない。さしあたり、それを三つの課題として示し、今後の研究の見取図とすることにしよう。

第一の課題は文治の宗教的葛藤の分析である。人間教祖論は大患の病床における文治の宗教的葛藤をかなりの程度まで明らかにしてきた。しかし、なお伝統的な解釈の難点が払拭されていない。金神を恐れるようになった主たる原因を「日柄方位の俗信」といった言葉で捉えるのは正しくない。文治は当時の常識的な日柄方位説に従ったのではなく、先進的な在村知識人であった小野光右衛門の学問的知識に基く独特の説に従ったのだ⁽⁸⁶⁾。また、不幸の原因が心から納得されたのは大患体験によってではなく、安政五年（一八五八）一二月の赤沢家の先祖にまつわる

お知らせによってであった。⁽⁸⁷⁾ 文治の宗教的葛藤は学問的知識や先祖との関わりにおいて、また小野氏や赤沢家に対する文治の葛藤との関わりにおいて理解されねばならないだろう。第二の課題は社会的葛藤の分析である。人間教祖論は文治の悩みをあまりに純粹に宗教的なものとして解釈するきらいがあった。第一の課題の追求は、文治の宗教的葛藤が家や村をめぐる文治の社会的葛藤と密接に関わっていることを示すだろう。一方、金光教学は文治の社会生活について瞠目に値する研究成果をあげてきた。幕末の一旗本領における村行政の実態と、その中で文治の家の発展への努力が詳細に描き出されてきた。⁽⁸⁸⁾ それらの研究から、文治は村外出身の小農でありながら村行政に積極的に参加する進歩的農民であるとともに、養家の家の重みに敏感に反応する感受性のもち主であったことが明らかになる。こうした観点から、従来切り離されてきた社会生活の研究と人間教祖論を接合する作業が必要であろう。⁽⁸⁹⁾ 第三の課題は、民俗宗教との関わりの分析である。大患体験における宗教的ドラマは石鎚の先達である古川治郎に主導されたものだった。また、救いが確信されていく過程では、弟香取繁右衛門の金神信仰が重要な導き手となった。文治の救いの信仰は彼一人の自覚によってではなく、これらの人々が担う民俗宗教の諸観念諸活動を媒介として得られたものである。⁽⁹⁰⁾ 文治は民俗宗教に導かれながら、葛藤の深さと心の繊細さによってその枠をはみ出し、一步一步確めながら独自の宗教的成熟をとげたのだった。この過程で従来の社会生活の構造も変化していく。⁽⁹¹⁾ 救いの経験の成就の過程は、文治が従来の民俗宗教を超える宗教者に成熟していく過程としても理解されねばならないであろう。

付記 本稿は金光教教学研究、金光教東京出張所など金光教内の多くの方々のご教示、ご援助に負うところが少なくない。とくに金光教東京出張所の方々は、金光教に関する初歩的な知識から教学上の諸問題に至るまで詳しくお教えいただいた。この場を借りてお礼を申しあげたい。

注

- (1) 金光教本部教庁『金光大神覚』昭和四四年、二五頁。
- (2) 「金光大神覚」について、前掲(1)巻末、五頁。
- (3) 『金光大神覚』執筆にさいして、何らかの記録や他者の証言が参照されたかどうかは明らかでない。文治自身が神の言葉を自らの口を通して語り出すようになった安政五年以降のお知らせの長文で重要なものは、そのつど記録されていたのかもしれない。しかし、少なくとも安政五年以前の前半生について

は、そのような記録はなかったと考えてよいだろう。前掲(2)、および村上重良校注『金光大神覚——民衆宗教の聖典・金光教』昭和五二年、所収の「解説」参照。

(4) 村上、前掲(3)、二六五～二六六頁。

(5) その後、綿密な資料検討を踏まえて、和泉乙三らによって教祖伝記『金光大神』(昭和二八年)が編まれたが、この書をテキストとして講述された高橋の教祖論『金光大神』を頂いて上、下(昭和三三、三四年)は、多くの点で『我を救へる教祖』との解釈の相違を示している。教学の展開をたどろうとする本稿は、教学の一時期を代表する『我を救へる教祖』のみを考察の対象としているので、高橋の人間教祖論の変容については触れない。

(6) たとえば大正五年の「金光教祖」、高橋正雄『金光教祖と新生活』大正十一年、所収。

(7) その文体や叙述形式だけを見れば、『我を救へる教祖』を教学の業績に数え入れることは躊躇されるかもしれない。しかし、教学という言葉をはばく理解するとともに、ここで述べたような『我を救へる教祖』の叙述の一貫性緊密性と思想的内容の濃さを考慮に入れれば、この書の内容を教学とよぶのは不当ではあるまい。

(8) 高橋正雄の危機体験については、『道を求めて』(高橋正雄著作集第一巻)昭和四一年、所収の『道を求めて』(とくにその「序にかえて」)、「山の家跡にて」、高橋博志「兄高橋正雄について」、参照。

(9) 高橋正雄『我を救へる教祖』昭和八年、一～三頁。『高橋正雄著作集』に改訂版が収録されているが、私はこの初版本を参照した。

(10) 生神思想の概念については、拙稿「生神思想論——新宗教による民俗・宗教の止揚について」、宗教社会学研究会編『現代宗教への視角』昭和五三年、四四～四五頁、参照。高橋正雄自身は生神という語を、私のいう生神思想における生神、八神と人とを媒介する唯一至高の救済者としての生神という意味ではなく、「人間の中に現れる神様」(前掲(9)、一五〇頁)というより広い意味で用いている。しかし、このことは高橋が生神思想をもっていたことと矛盾するものではない。高橋が「生神金光大神様」とよびかける時、そこには唯一の救済者という意味が十分にしみこんでいる。これに対して、戦後教学においては「人間の中に現れる神様」という意味での生神という概念がより重要な位置をしめるようになり、生神思想はもはや失われてしまったのである。

(本稿一一頁、注(47)、(50)参照)。

(11) 高橋『道を求めて』(前掲(8))。

(12) 高橋一郎『金光教の本質について』昭和二四年、三四頁。

(13) 高橋、前掲(9)、五八、五九頁。

(14) 生神思想の稀薄化については、拙稿、前掲(10)、四六～四九頁、参照。

(15) 『我を救へる教祖』の高橋にとって、教祖が神と人とを媒介する唯一の救済者としての生神であったとすれば、高橋の教祖論は生神教祖論であって人間

教祖論ではない、という異論が出されるかもしれない。もし人間教祖論という語を、教祖を他の人間と完全に対等の存在として扱う教祖論という意味に限定して使用するなら、高橋の教祖論は人間教祖論ではない。しかし、私はこの語をより広く捉え、教祖の内面を充分に理解可能なものと見なし、という点にその指標を求めたい。この用法によれば、高橋の教祖論を人間教祖論とよぶことは正当である。『我を救へる教祖』の生神思想の特徴の一つは、教祖の内面を理解可能なものと見なしながら、なおかつ教祖を生神と救済者としている点にあるといえよう。

(16) 『金光大神覚』(前掲(一)、八三頁)。

(17) 高橋、前掲(9)、一五五、一五四、一六〇頁。

(18) 救いのわざの概念については、拙稿、前掲(10)、四三、四四頁、参照。

(19) 高橋、前掲(9)、一三六頁。(20) 同、一五六頁。(21) 同、一頁。(22) 同、五、一二、八頁。(23) 同、六、八頁。(24) 以下、同、五

五、五八頁。(25) 同、四二、四三頁。(26) 同、三九頁。(27) 同、四〇頁。(28) 同、四二頁。

(29) 当然のことながら、四人の教学者はすべての点で同じ立場をとっているわけではない。部分部分をとってみれば相違点は少なくないであろう。とはいえ多くの共通点をもっていることも確かであり、私はこの共通点に注目して戦後教学の人間教祖論の理念型を構成しようとするわけである。同じことは現在の教学を論じる場合にも注意されねばならない。

(30) 内田守昌「信心の基本的構造——安政五年、六年の教祖を中心として——」『金光教学』第一号、昭和三年、二〇頁。(31) 同、二四頁。

(32) 小野敏夫「四十二歳の教祖」『金光教学』第八集、昭和二六年四月、一〇頁。(33) 同、一三頁。

(34) 教祖を人間化しようとする戦後教学のこうした傾向に対する例外的存在として高橋正雄の実弟と実子、高橋博志(たとえば、「教学の根本問題——生神金光大神と教祖——」『金光教学』第一〇集、昭和二七年四月)と高橋一郎(前掲(12)、参照)をあげることができるが、彼らの教祖観は戦後の人間教祖論の展開の趨勢にそれほど影響を与えなかった。彼らの業績は、むしろ高橋教学として一括するのが適當であろう。

(35) 大淵千仞「教祖の信心について(上)——序説的概観——」『金光教学』第一号、七頁。

(36) 小野、前掲(32)、一二頁。(37) 同、一八頁。(38) 同、一八頁。

(39) 立教神伝はたとえば布教の起点を示すものと再解釈されることによって、「立教」神伝としての地位を保ち続ける。(内田守昌「教祖における布教の意義」『金光教学』第六号、昭和三八年、参照)。

(40) 内田守昌「思いわけ——教祖的立場の一考察——」『金光教学』第九集、昭和二六年一〇月、

(41) 小野、前掲(32)、三二、三九頁。

(42) 大淵、前掲(35)、一五頁。

(43) 大淵千仞「教祖の信心について(中)——四十二歳の体験をめぐって——」『金光教学』第二号、昭和三四年、七〇〜七一、七三頁。

(44) 小野、前掲(32)、三九頁。

(45) 大淵、前掲(35)、一八頁。(46) 同、一八頁。

(47) 徳永健次が伝える教祖の言葉は次のとおりである。「周防の御方、私の事を、人が「神、かみ」と云ひますが、おかしいではありませんか。何の私が神であらうぞ。私は、何も知らぬ、土を掘る百姓(性)であります。……これへ御出なされます御方が、神様であります。ハ参る人を指差して、神と云はれた。あなたも、神様の御子であります。生神と云ふことは「こゝに神が産れる」と云ふ事です。私が、御蔭の受け始めであります。あなたがたも、その通りに御蔭がうけられますぞよ」(傍点引用者)。(『金光大神理解(抄)』、村上重良、安丸良夫校注『民衆宗教の思想』(日本思想体系67)、四一〇頁)。この生神概念を金光教の中心思想とした最近の論考に、瀬戸美喜雄「民衆の宗教意識と変革のエネルギー——近世末から近代にいたる民衆宗教を軸に」(丸山照雄編『変革期の宗教』昭和四七年)、小沢浩「幕末における民衆宗教運動の歴史的展開——川手文治郎の思想形成と金光教の成立をめぐって——」『歴史学研究』三八四号、昭和四七年五月、同「幕末期における民衆宗教運動の歴史的意義」『歴史学研究』(別冊特集「歴史における民族と民主主義」)、昭和四八年一月、同「民衆宗教と國家」(江村栄一・中村政則編『國權と民權の相剋』(日本民衆の歴史6)昭和四九年)がある。それらの捉え方は、「生神思想論」(前掲(10))における私の考え方と基本的に対立している。注(50)参照。

(48) 民俗宗教および生神信仰の概念については、拙稿、前掲(10)、三九頁、四一〜四二頁、参照。

(49) Michihito Tsuchida, Shigeru Nishiyama, Susumu Shimazono, Hiroko Shiramizu, "The Vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An Aspect of Modern Religious Consciousness," *Proceedings of Tokyo Meeting of CISR 1978*, 1979. (対馬路人、西山茂、島國進、白水寛子「日本の新宗教における生命主義的救済観——近代の宗教意識の側面——」『CISR 東京会議紀要』昭和五四年)

(50) 私は新しい教けの信仰がいかにして可能になったかという点に注目するという立場から、後者の生神概念こそ初期金光教の中心的思想であると考え、前者の生神概念を支持する典拠が、注(47)にあげた例のような理解(教祖自身の助言)の言葉であるのに対して、私の立場を支持する典拠は、伝又はお知らせ(教祖の神がかりによる託宣)の言葉の中に見出される。たとえば、「今般、天地乃神より生神金光大神さしむけ、願う氏子におがけを授け……」(『金光大神覚』、前掲(1)、一六一〜一六二頁)といった、神が教祖を選んで人々の救済のために遣わし(「さしむけ」)たという觀念がそれである。近藤藤守による次のような伝承もある。

「氏子は、^{おしげ}おしげを受けて、遠路の所を参つて来るが、^{ふか}此方金光大神あつて、天地金光乃神の^{おしげ}おしげを、受けるやうになつた。金光乃神は何千年此方、^{おしげ}悪神、邪神と云はれて来たが、此方金光大神があつて、神は世に出たのである。神よりの恩人は、此方金光大神である。氏子からも、此方金光大神があればこそ、金光乃神の^{おしげ}おしげが受けられるやうになつた。氏子からも恩人じや。神からも、氏子からも、両方からの恩人は、此方金光大神である。依つて金光

大神の言葉に背かぬやう、よく守つて信仰せい」と御裁伝あり。教祖は、御机の前に退かれて、

「神様はあゝ仰せられるが、私は百姓で、なんでもない。「天地金乃神」と云うて、神様の御袖に縋つて信心しなされ」と仰せらる。其所へ、田舎の人らしく、「熱病なれば」とて御額に來りたるを、御祈念せられ、

「金光大神に縋つて居れ。一週間目には靈驗を頂く。心配はない」のう近藤さん、金光大神はあゝ云ふが、金光大神に縋つて居りや楽じや。まさかの折には「天地金乃神」と云ふには及ばぬ。「金光大神、助けて下され」と云へば、すぐにお蔭は授けてやる」と御裁伝ありたり。(「金光大神理解(抄)」、前掲(47)、三九四～三九五頁)。

この伝承は裁伝と理解の間の対立を示している。私が裁伝を重んじるのは、初期信徒はとては裁伝の言葉が信仰の最大の根拠であり、理解の言葉はそれにつぐものにすぎなかつたはずだ、と考えるからである。この観点からすれば、理解の言葉は裁伝が伝える生神思想に留保を加えているものと見なしうるであろう。なぜそのような留保を加えるのかという理由については、生神思想がそもそも自己矛盾をかかえているから、という説明が可能であろう。生神思想は教祖を神的存在とするが、そのような帰依が起こりうるのは、教祖が生身の生きた人間として人々の信仰心を喚起しうる人格を備えていたからである。しかし、生身の人間は人間としての弱さを示さずにはいない。病み、老い、死ぬことを免れうる教祖はいない。むしろこうして苦しむ存在であつたからこそ、その克服を主張し、人々の帰依を引き出すことができたといえよう。生神思想の自己矛盾とは、教祖が神的であると見なしながら神的でありえぬことを前提とせざるをえないということである。たとえば、天理教においてこの自己矛盾は、天保九年(一八三八)の神がかり後の中山みきが「月日のやしろ」であるにもかかわらず自殺を試みようとするまで悩み苦しんだ、という伝承に典型的に現れていた(拙稿「神がかりから救けまで——天理教の発生序説——」『駒沢大学仏教学部論集』第八号、昭和五二年、二二〇頁、参照)。生神思想のみならず、あらゆる救済者思想がこれと類似した自己矛盾をかかえていると推測することも許されるかもしれない。少なくとも私が考察の対象としてきた天理教と金光教の生神思想に関するかぎり、理づめにしていけばこの自己矛盾はじきに露呈せざるをえず、したがってさまざまな留保・修正の試みが必要になつてくるように思われる。金光教祖の理解の言葉は、生神思想への留保・修正の試みが、極端をきらう性格であつた教祖自身によつてすでに始められていることを示すものである。しかし、こうした試みが生神思想そのものを無効にしてしまうほどの力をもつようになるのはかなり後のことであり、そして本節で示したように、その無効化の背後には生神思想の稀薄化というより大きな流れがあるわけである。

(51) 松井雄飛太郎「生神の意味——文治大明神について——」『金光教学』第三号、昭和三五年、一二頁。

(52) 内田守昌「取次の原理」『金光教学』第四号、昭和三六年、一三三頁。

(53) 松井、前掲(51)、一四頁。

(54) 内田、前掲(52)、一三三頁。

(55) 内田、前掲(30)、二二頁。松井雄飛太郎「金光教と浄土真宗の比較研究——その信心構造の輪郭について——」『金光教学』第五号、昭和三七年、一二六頁。

(56) この転機は、教学研究所が「研究、運営を全くといていいほど停止して、教学それ自身を問」い、「二年間にわたって喪に服した」事件として、「昭和三十九・四十年事件」とよばれているという。(高橋行地郎「神のうちうら」への問い、教学三十年史、金光教教学研究所編『教学とは何か』(教学叢書1) 昭和五三年、一〇六頁)。この事件の内容については高橋論文のほか、『金光教学』第八号(昭和四三年)の「彙報」によっていくらか知ることができる。

(57) 福嶋義次「「教学とは何か」を答える前に」『教学とは何か』(前掲(56))、六〇頁。

(58) 高橋行地郎、前掲(56)、一一二頁。また和田登世雄編『共同討議『金光大神覚』の解釈——教祖とわれわれ』『金光教学』第九号、昭和四四年、参照。

(59) 「金光教とキリスト教の比較研究——教祖論についての序説——」『金光教学』第五号、「教祖の信心の基本的特性——現実生活との関係を中心として——」『金光教学』第七号、昭和三九年。

(60) A「教祖四十二歳の事蹟について——金神・神々と教祖との関わり——」『金光教学』第一〇号、昭和四五年、B「教祖四十二歳の事蹟について(二)」『金光教学』第二二号、昭和四七年。

(61) 前記二論文に至る過程で書かれ、それらの手引きとなるものに、「近代における宗教者と民衆との対話——川手文治郎の場合——」、日本宗教史研究会編『布教者と民衆との対話』(日本宗教史研究2)、昭和四三年、所収、がある。

(62) 瀬戸、前掲(60) A、三頁。

(63) 金光貞整「教祖と神との関係についての一考察(一)」『金光教学』第二号、松岡道雄「教祖における人間形成について——四十二歳までを中心として——」『金光教学』第三号。

(64) 大淵、前掲(35)、一五頁。

(65) 瀬戸、前掲(60) A、一一〜一四頁。(66) 同、二二頁。(67) 同、二二頁。

(68) 瀬戸、前掲(60) B、九四、一一三頁。

(69) 大淵、前掲(35)、一七頁、大淵、前掲(43)、七二頁、内田、前掲(52)、一二四頁。

(70) 瀬戸、前掲(60) B、九四頁。

(71) 竹部教雄「『実意丁寧神信心』考」『金光教学』第一五号、昭和五〇年。

(72) 藤井記念雄「実意丁寧神信心の志向性についての試論」『金光教学』第五号、二頁。

- (73) 竹部、前掲(71)、四頁。
- (74) 『金光大神覚』(前掲(1))、八二～八三頁。(75) 同、五五頁。(76) 同、二四～二五頁。(77) 同、二二頁。
- (78) 竹部、前掲(71)、一三頁。(79) 同、一四～二〇頁。(80) 同、一六頁。
- (81) 瀬戸、前掲(60)B、一〇二頁。
- (82) 内田、前掲(30)、二二頁。松井、前掲(55)、一六頁。
- (83) 井門富二夫「秩序への挑戦」『現代社会と宗教』井門富二夫編『講座宗教学』第三卷(秩序への挑戦)、昭和五三年、二三、五〇、五六、六四、六五頁、参照。井門はこの語を、現代社会の価値体系の変容という視点から、および宗教に対して、個々人が状況に応じて私的に関わるようになる傾向という広い意味で用いている。この用法は、近代中産階級における個人の内面性の強調と現代大衆における私的嗜好の多様化という宗教社会学史上の二つの問題領域を、同時に反映しているように思われる。第一の問題領域と重なるところがより大きいと思われる本稿では、この語を、非神話化に伴う信仰概念の変容という視点から、より狭い意味で用いたい。この狭い意味での内心倫理化とは、人信仰を、従来一般信徒に受けいられていた象徴体系や救済観念から分離し、個人の倫理的決断や意識状態の問題として捉え直そうとする傾向をさす。
- (84) 『金光大神覚』(前掲(1))、二二五頁。
- (85) 同じ問いを天理教に向けたものとして、拙稿「神がかりから教けまで——天理教の発生序説——」(前掲(50))、「疑いと信仰の間——中山みきの教けの信仰の起源——」『筑波大学哲学・思想学系論集』昭和五二年、昭和五三年、参照。
- (86) 青木茂「小野家の家相方位学説」『金光教学』第一号、はこの点について貴重な情報を提供してくれる。
- (87) 安政五年十二月二十四日のお知らせの重要性に注目したものに、内田、前掲(30)、松井、前掲(51)、竹部教雄「安政五年十二月二十四日のお知らせの一解釈」『金光教学』第九号、高橋行地郎「文治大明神誕生過程の考察——金神の悪神性との関係を視点として——」『金光教学』第一三三号、昭和四八年、がある。竹部の論文は文治と先祖との関わりを詳細に論じている点で、とくに重要である。また、安政五年七月一日のお知らせを素材として、教祖の先祖への関わりを論じたものに、福嶋義次「安政五年七月における精霊同向の事象解釈——伝承の世界と信仰の世界」『金光教学』第九号、がある。
- (88) 最近の注目すべき業績として、金光和道「大谷村と巡見使」『金光教学』第一三三号、「川手家の研究——宝暦から文政にかけて——」『金光教学』第一七号、昭和五二年、がある。
- (89) 先駆的な業績として、瀬戸美喜雄「近世後期大谷村の社会経済状況について——赤沢文治における倫理的実践の背景——」『金光教学』第一四号、昭和四九年、がある。
- (90) 紫右衛門らの金神信仰および教祖のそれとの関わりについては、真鍋司郎「民衆救済の論理——金神信仰の系譜とその深化——」『金光教学』第一二三号、金光教学と人間教祖論

高橋行地郎、前掲(87)、などによって、かなりの程度まで明らかにされている。

- (91) この点に関する示唆的な論文として、たとえば、福嶋義次「一乃弟子もらいうけをめぐる金神と天照皇大神との問答——伝承の世界と信仰の世界——」『金光教学』第一〇号、がある。